

کارکردهای عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه در دیوان و حدیقه‌الحقیقه سنایی¹

دکتر ابوالقاسم قوام - زهره هاشمی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

در ادبیات کلاسیک فارسی از سنایی به عنوان یکی از نخستین حلقه‌های نوآوری و گسترش درونمایه شعری در جهات مختلف مدحی، عرفانی و خصوصاً تعلیمی و حکمی نام می‌برند. او در پرتو بینش عرفانی و اخلاقی، نگرشی نو به مضامین و عناصر مختلف شعر - اعم از غنایی، حماسی و غیره - داشته است. در این جستار برآنیم تا به این پرسش پاسخ دهیم که سنایی چگونه عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه را در حدیقه‌الحقیقه و دیوانش به کار گرفته است و شیوه نگرش وی به این عناصر چگونه بوده است؟ نگارندگان پس از مطالعه اشعار و استخراج این عناصر دریافتند که سنایی از آنها در چهار محور عمده زیبایی‌شناسی، تعلیمی، عرفانی و ستایشی بهره برده است و میزان کاربرد این عناصر به ترتیب کمیت عبارت بوده از: ستایشی، تعلیمی، زیبایی‌شناسی و عرفانی.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه فردوسی، حدیقه‌الحقیقه، دیوان اشعار سنایی، عناصر حماسی و اساطیری، سنایی.

تاریخ دریافت مقاله: 1390/5/3

تاریخ پذیرش مقاله: 1392/2/22

Email: z_hashemie@gmail.com

¹ این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی «کارکردهای عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه در آثار سنایی» در دانشگاه فردوسی مشهد است.

مقدمه

سنایی به شهادت شمار زیادی از ابیات دیوان و نیز مثنوی حدیقه‌الحقیقه‌اش با شاهنامه و داستان‌های آن به خوبی آشنایی داشته است و باز از بیان اشاری وی در اشعارش پیدا است که این داستان‌ها در روزگار وی رایج بوده و مردم با چند و چون آنها کاملاً آشنا بوده‌اند.

عناصر و مضامین شاهنامه در شعر سنایی، نمودهای مختلفی داشته است. گاهی بهره‌گیری او از این عناصر مانند دیگر شاعران مداح هم‌دوره‌اش در جهت نشان دادن شکوه و شجاعت ممدوح است که نمونه‌های آن در اشعار وی کم نیست؛ ضمن اینکه در شعر سنایی نمونه‌های بهره‌گیری زیبایی‌شناسانه او از این عناصر نیز قابل توجه است.

علاوه بر نگرش فوق، سنایی دو نگاه برجسته و ممتاز دیگر هم به این عناصر داشته است که عبارتند از: کاربرد تعلیمی - حکمی و کاربرد عرفانی. اگرچه این دو کارکرد در شعر سنایی از نظر پختگی و ظرافت و نیز کمیت، به اندازه شاعران ادوار بعدی نیست، از جهت فضل تقدّم وی در کاربرد این عناصر در سرایش اشعار تعلیمی و عرفانی دارای اهمیت است. در واقع سنایی با شناخت درست مقتضیات تاریخی، اجتماعی و فرهنگی عصر خویش و نیز آگاهی از انس و الفت مخاطبانش با داستان‌های شاهنامه، به طرح مسائل عرفانی و تعلیمی در شعر می‌پردازد.

2. روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله تحلیلی - توصیفی است. بدین شکل که پس از استخراج داده‌های مورد نظر، براساس بافت متن به توصیف و تحلیل آنها پرداخته شده است. از این رو در بیشتر موارد، خصوصاً مواردی که نیاز به تفسیر و تحلیل عنصر حماسی یا اساطیری بوده، به جای آوردن ابیات به توضیح آنها پرداخته و به اشعار در پاورقی ارجاع داده شده است؛ در سایر موارد که شواهد شعری گویای مطلب بوده است، به ذکر ابیات اکتفا شده است. نکته دیگر آنکه در ذکر این عناصر، نویسندگان ترتیب الفبایی را در نظر داشته‌اند. آنچه در پی می‌آید بهره‌گیری‌های سنایی از عناصر پیش گفته با توجه به کمیت آنها، به ترتیب در چهار محور تعلیمی - اخلاقی، ستایشی، زیبایی‌شناختی و عرفانی است.

3. بهره‌گیری تعلیمی - اخلاقی

یکی از محورهای محتوایی و مفهومی شعر سنایی، طرح مسائل تعلیمی و اخلاقی است. سنایی جزء نخستین کسانی است که در دگرگونی محتوای شعر از امور دنیوی به زهد، اخلاق و معرفت، سهم قابل توجهی داشته است. او شاعری است نگران پیرامون خویش و سخت در ستیز با ناروایی‌های اجتماعی و بیداد حکام و فرمانروایان؛ از این رو می‌توان او را بزرگترین سراینده شعر اجتماعی در تاریخ ادبیات کلاسیک فارسی دانست. (شفیعی کدکنی 1383: 4)

سنایی در همه جا می‌کوشد تا در ضمن اشعارش راه درست زیستن، تزکیه نفس، راستی و جوانمردی و رسیدن به رستگاری را از طریق بیان حکایت‌های متنوع درباره بزرگان دینی و شخصیت‌های تاریخی، حماسی و اسطوره‌ای به مخاطبان خود بیاموزد و برای رسیدن به این هدف از استدلال تمثیلی بهره می‌گیرد.

به گواهی ابیات حدیقه و دیوان، یکی از منابع مورد استناد سنایی در این محور، شاهنامه و دیگر عناصر داستانی حماسی و اسطوره‌ای شفاهی و کتبی رایج زمانه‌اش بوده است. برای مثال او در باب هفتم حدیقه که به «غرور و غفلت و نسیان و...» اختصاص یافته است، پس از آنکه در «صفه الموت» و «مرگ پیامبران» سخن گفته،

از مرگ شاهان فرس و بزرگان ایشان نیز سخن رانده است تا به تمامی، ناپایداری و فانی بودن جهان را به تصویر بکشد. او در ضمن این مطلب، با زبردستی طی 13 بیت شاهان و پهلوانان بزرگ شاهنامه را از ابتدا تا انتها نام می‌برد. (سنایی 1387: 423) علاوه بر این، او در یکی از قصاید تحقیقی مفصلش که در باب توحید و تمجید خداوند سروده، می‌کوشد با بهره‌گیری از اشخاص و عناصر شاهنامه در کنار عناصر تاریخی و داستانی، به مخاطبانش یادآور شود که همچنانکه پادشاهان معروف و برجسته‌ای چون کیقباد، بهمن، کاووس و... در این دنیا با آن همه شکوه و ثروت نتوانستند در برابر مرگ مقاومت کنند و در این دنیا ماندگار شوند، تو هم ای دل بسته دنیا، بهتر است که سود امروز را وانهی و به فکر عقبی و جهان دیگر باشی که این عالم فانی ارزش مهر ورزیدن ندارد. (سنایی 1362: 541 و 542، ابیات 10 و 11)

3.1. اسکندر

شخصیت اسکندر در میان اشعار تعلیمی دیوان و حدیقه/الحقیقه سنایی جایگاه مهمی دارد و سنایی به طرق مختلف از آن سود جسته است که می‌توان آن را در ذیل چند عنوان بدین شرح طبقه‌بندی کرد:

اسکندر و آب حیات: سنایی گاهی تلاش اسکندر را در رسیدن به آب حیات ستایش می‌کند و سالک را در راه رسیدن به حقیقت تشویق می‌کند که «گرچه ممکن است مانند خضر موفق به نوشیدن آب حیات نگردی، بر تو ایرادی نیست در صورتی که در این راه، سکندوار به جست‌وجو پردازی. (همان: 310، بیت 11) گاهی از صبر و تحمل اسکندر در این جست‌وجو، تمثیلی اخلاقی ساخته، چنین سروده است:

از قفا خوردن ایام چه ننگ آید و عار که هم اسباب بزرگیست هم آیات خطر
مرد در ظلمت ایام گهر یابد و کام که به ظلمت گهر اسپرد همی اسکندر

(سنایی 1382: 269، ابیات 5-6)

در مواردی دیگر سنایی با توجه به سویه دیگر این داستان، یعنی سرگشتگی و عدم توفیق اسکندر در دستیابی به آب حیات، تلاش آدمی را در شناخت ذات باری به وسیله عقل ناقصش، همچون تلاش اسکندر بی‌نتیجه و بیهوده دانسته است:

بیهوده مجوی آب حیوان در ظلمت خویش چون اسکندر
کان چشمه که خضر یافت آنجا بادبو فرشته نیست همبر

(همان: 272، ابیات 17-19)

سنایی این مضمون را در جایی دیگر به کار می‌گیرد تا علت ناکامی اسکندر را در دنیاداری و دل بستگی او به مادیات بیان کند (همان: 465، ابیات 5-7) و در ابیاتی دیگر این امر را دستمایه بیان این عقیده کلامی کرده است که توفیق در انجام هر کاری و دستیابی به هر چیزی بسته به تقدیر و مشیت الهی است:

ترا ندهند هرچ از بهر تو نیست به هر کار این سخن را دار مقیاس

سکندر جست لیکن یافت بهره ز آب زندگانی خضر و الیاس

(همان: 306، ابیات 1-2)⁽¹⁾

علاوه بر این، سنایی دلیل کامیابی خضر و ناکامی اسکندر را در رسیدن به آب حیات، فرمانبرداری خضر از دستورهای دین و عدول اسکندر از راه شرع و دین می‌داند. (همان: 431، بیت 5 و همان: 1089، بیت 11)

اسکندر و دارا: جنبه دیگر داستان اسکندر، جنگ او با دارا، یکی از پادشاهان دوره تاریخی شاهنامه است که طبق روایت شاهنامه، اسکندر او را شکست می‌دهد. سنایی با اشاره به این مسأله، دو نکته تعلیمی را بیان می‌کند. یکی آنکه انسان، ابتدا باید خود نسبت به دیگران دادگر و عادل باشد، سپس از ایشان توقع عدل و انصاف کند؛ همانند اسکندر که بعد از مقتدر شدن، قصد حمله و جنگ با دارا را کرد و در نهایت بر او چیره شد. (سنایی 1362: 494، ابیات 4-5) دوم آنکه با استفاده از دشمنی میان دارا و اسکندر، علت خیانت مخدومان دارا را آزمندی و حرص انسان می‌داند:

نان اسکندر خوری و خدمت دارا کنی خاک، سیم از حرص پنداری که آب زر گرفت

(همان: 835، بیت 2)

همچنین سنایی بی‌مهری و ناپایداری دنیا را با اشاره به این داستان این‌گونه بیان می‌کند:

چه داری مهر بد مهری کزو بی‌جان شد اسکندر چه بازی عشق با یاری کزو بی‌ملک شد دارا

(همان: 53، بیت 2)

چراکه بر آن است که حاصل عشق و دل بستگی به این جهان جز دریغ و حسرت نیست (همان: 652، بیت 1) و در نهایت اگرچه مانند اسکندر باشی باز بهره‌ای از آن نخواهی یافت و دست خالی آن را ترک خواهی کرد. (سنایی 1387: 423، ابیات 10-14)

سدّ اسکندر: خلط شخصیت اسکندر با ذوالقرنین روایات دینی، موجب شده که برخی اعمال و رفتارهای ذوالقرنین به اسکندر نسبت داده شود. بارزترین جلوه این تخلیط، ساختن سدّ یاجوج و ماجوج است. سنایی در قصیده‌ای با مضمونی زهدی-تعلیمی و اجتماعی، خطاب به خویشان، ضمن اشاره‌های مکرر به دیگر اشخاص حماسی و اسطوره‌ای از جمله جمشید و سلیمان به این داستان هم اشاره کرده است:

آنگهی بعد از این سکندر وار گرد بر گرد سدّ محکم کن

همچو یاجوج اهل آتش را از بر خویش هین رمارم کن

سرنگون در سقر فکن همه را دوزخ از جسمشان محشّم کن

(سنایی 1362: 500، ابیات 9-11)

در ابیاتی دیگر از سالک رهجو می‌خواهد که مانند اسکندر سدّ استواری در برابر خواسته‌های نفسانی بسازد تا مانع راهیابی آنها به دلش گردد:

پیش یاجوج نفس خود سدّ باش پیش افغیش چون زمرّد باش

(سنایی 1387: 472، بیت 5)

حکمت اسکندر و حکایات تعلیمی: چهره اسکندر بر اساس بعضی روایات مکتوب و غیرمکتوب، به مثابه فردی حکیم و فرزانه تصویر شده، که در شاهنامه هم از آن یاد شده است. سنایی از این مضمون در یکی از حکایات تعلیمی حدیقه که در آن از بی‌وفایی دنیا و مافیها و دست خالی رفتن انسان سخن گفته، حکایتی از زبان اسکندر در حال احتضار می‌آورد که در آن اسکندر دست خود را مشت می‌کند و به اطرافیانش خطاب می‌کند که بگویند در دست او چیست و هر یک جوابی می‌دهند تا اینکه او دو دستش را باز می‌کند و می‌گوید که در دو دستم به جز باد چیزی نیست؛ یعنی که با آن همه کشورگشایی و پادشاهی با عظمت، حاصلی از جهان با خود نمی‌برم. (همان: 412، ابیات 15-20)

در حکایتی که در ادامه داستان فوق آمده است، در بیان مضمونی مشابه همین مطلب، کسی خطاب به اسکندر می‌گوید تو از فتح و جنگ‌هایت، آشوبی در این دنیا به پا کردی و از مرگ و زمان پیری غافل شده‌ای، به خود بیا که چون زمان مرگت فرا رسد، هیچ کس حتی بندگان و خدمتکارانت توان کمک به تو را ندارند؛ پس اگر خواهان عمر درازی، بهتر است که کم‌آزاری پیشه کنی و خونریزی را کنار بگذاری و برای او «باز» را مثال می‌زند که با همه عظمت و قدرتش به خاطر آزار و آسیبی که به کبک و دیگر پرندگان می‌رساند، عمر کوتاهی دارد، اما در عوض کرکس به دلیل بی‌آزاریش عمری دراز دارد. (همان: 413، ابیات 1-11)

در حکایت دیگری که در باب هفتم و در بیان حفظ اسرار ملوک آورده است، داستان مردی را می‌آورد که چون ندیم و رازدار اسکندر بوده، از دو گوش بزرگ اسکندر خبر داشته است و چون نمی‌توانسته این راز را به کسی بگوید، دچار ورم و بیماری می‌شود و سرانجام به توصیه طبیب به صحرا می‌رود و در چاهی خشک آنچه را می‌داند، بیان می‌کند، تا اینکه پس از مدتی از آن چاه، نیی می‌روید و شبانی آن را می‌بُرد و چون در آن می‌دمد قصه دو گوش اسکندر را می‌سراید. هنگامی که اسکندر از ماجرا آگاه می‌شود، دستور می‌دهد تا زبان مرد را ببرند. سنایی از این حکایت، چنین نتیجه می‌گیرد که رازداری پادشاهان کاری بس دشوار و خطرناک است و انجام آن از عهده هر کسی بر نمی‌آید. (سنایی: 1387: 484-485)

3.2 خسرو، شیرین و فرهاد

نکات تعلیمی مربوط به این اشخاص را می‌توان در میان اشعار سنایی، ذیل دو عنوان بررسی کرد. نخست اشعاری که در پیوند با عشق خسرو و فرهاد به شیرین و تلاش هریک در دستیابی به او است که سنایی از آن برای بیان این نکته استفاده کرده است که انسان برای رسیدن به هر چیز باید رنج سختی و دشواری آن را تحمل کند و چنین سروده است:

دعوی‌اندر زلف و خال و چهره شیرین‌مکن	قوت فرهاد و ملک خسروت چون یار نیست
چون مکان اندر جهان شد دیده کوتاه‌بین مکن	گنج اگر خواهی که یابی ابتدا با رنج ساز

(سنایی 1362: 508، ابیات 7- 8)

دسته دوم ابیاتی است که بیشتر اختصاص به خسرو دارد و از او که یکی از پادشاهان بزرگ دوره تاریخی شاهنامه است، به عنوان نمونه‌ای در تبیین و توجیه این نکته استفاده کرده است که «لناس کما یعیشون یموتون و کما یموتون یعیشون». (فروزانفر 1334: 180) سنایی به خسرو پرویز و کیقباد اشاره می‌کند تا بگوید اگرچه در دنیا همچون قباد و پرویز باشی، اگر ظالم و ستمگر باشی، در آن دنیا به شکل سگی محشور خواهی شد. (سنایی 1387: 380، ابیات 1-2) در دیوان هم برای بیان ناچیزی قدرت‌های مادی در برابر خواست خداوند با استفاده از این داستان چنین می‌گوید:

فرستی گر یکی مرغی، بگیرد ملک پرویزی وگر یک پشه را گوئی بگیرد ملک دارائی

(سنایی 1362: 599، بیت 5)

3.3 رستم

رستم در شاهنامه، نماینده انسان آرمانی قوم ایرانی و در ادبیات فارسی نمونه‌ای برای شجاعت و مردانگی در میدان مبارزه با پلیدی‌ها و بدی‌ها است. سنایی این خصوصیت را دستمایه طرح مسائل تعلیمی کرده است. او با توجه به نیرومندی رستم، بر آن است که اگر انسان می‌خواهد کسی را محترم و بزرگ بدارد، بهتر است که آن فرد آزاده و وارسته باشد و اگر می‌خواهد با کسی دشمنی کند، بهتر است که حریفی در خور همت عالی خود بیابد همچون رستم که دشمنانش نیز قدرتمند بودند:

تیغ خویش از خون هر تردامنی رنگین مکن تو چو رستم پیشه‌ای آن به که بر رستم زنی

(همان: 696، بیت 2)

در جایی دیگر از زورمندی و قدرت رستم بهره می‌برد تا پند دهد که ای انسان تا وقتی توانایی انجام دادن کاری را داری نباید از انجام آن سرباز زنی و تاجایی که می‌توانی در رسیدن به هدف در انجام کارهایت تلاش کن و از چیزی دریغ نکن، اما هنگامی که ناتوان از انجام عملی هستی، زنهار که به گزاف و بیهوده لاف توانمندی زنی. (همان: 958، ابیات 4-6) و در جایی دیگر اینگونه سروده است:

تا مرض را دارویی بخشی شفا را سر مبر تا عرض را جسم بخشی جسم را بی‌جان مکن

در بلا چون روز قهر نفس روباهیت نیست در خلأ دعوی ز فر رستم دستان مکن

(سنایی 1362: 507، ابیات 12-13)

3.4 سیمرغ؛ عنقا

عظمت و دور از دسترس بودن سیمرغ مایه اصلی برداشت تعلیمی سنایی از این پرنده اساطیری است. چنانکه مشهود است عزلت‌گزینی و خلوت‌نشینی یکی از اصول اساسی تعالیم صوفیه و عرفا است.

سنایی با توجه به همین مسأله، رهایی از دام همنشینی با ناهلان را در دوری از ایشان می‌داند؛ همچنانکه سیمرغ نیز در این دوری جستن و یکه بودن، از افتادن به دام شکارچیان زبون و پست نجات یافته است. (همان: 56، بیت 11) در بیتی دیگر نیز به همین نحو، رها شدن از رنج و زحمت را در گوشه‌گیری از خلق دانسته است:

همچو عنقا ز خلق عزلت گیر تات نکشند در قفس به زحیر
(سنایی 1387: 742، بیت 19)

همچنین شبیه این مضمون را در بیتی دیگر چنین بازگو می‌کند:

مرد آن باشد که متواری شود سیمرغ‌وار هشت جنت زیر پر و هفت دوزخ زیر بال
(سنایی 1362: 345، بیت 8)

در اسطوره‌ها و نیز در شاهنامه، سیمرغ با جثه‌ای بزرگ و با عظمت و دارای پره‌های شفافبخش و رنگارنگ توصیف شده است. این مسأله نیز دستمایه بیان مسائل آموزشی دیگری در دیوان سنایی شده است. او بر آن است که چون شهادتین بر زبان راندی، باید که به حضرت احدیت رجوع کنی و سرآغاز همه کارها و امورت او باشد که اگر این گونه باشی، نه تنها وجود تو بلکه، حتی سایه‌ات که از سایه‌بان پر سیمرغ درست شده است نیز برای دیگران مفید و شفافبخش خواهد شد. (سنایی 1362: 493، بیت 6)

در جایی دیگر سنایی برای تفهیم و تبیین این امر که عقل ناقص و جزئی انسان قادر به درک کل معانی قرآن و علم بر آن نیست از عظمت سیمرغ و حقارت عنکبوت بهره می‌برد و چنین می‌گوید:

عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار
(سنایی 1362: 190، بیت 2)

3.5. اسفندیار و بهمن

بهره‌گیری تعلیمی سنایی از شخصیت اسفندیار بیشتر در ارتباط با مرگ وی است. زمانی که در نکوهش غرور و حسد سخن می‌گوید، اسفندیار را مثال می‌زند زیرا عقیده دارد که:

هر چه دشوارست بر تو هم ز باد و بود ورنه عمر آسان گذارد مردم آسان گذار
از درون جان برآمد نخوت و حقد و حسد تا گز و سیمرغ رستم گشت بر اسفندیار
(همانجا، بیت 8)

در جایی دیگر می‌گوید آن گاه که تقدیر الهی حکم کند چوب سست و کژ درخت کوچکی همچون گز موجب مرگ پهلوان رویین‌تنی مانند اسفندیار می‌گردد. (همان: 225، بیت 6) در یک قصیده مدحی نیز، با نگاهی

کلی به داستان اسفندیار و جانشینی پسرش، بهمن پس از مرگ او، به شکلی تمثیلی به ممدوحش چنین تسلی می‌دهد:

لیکن از مرگ پدر یابند مردان نام و نیک نام بهمن بر نیامد تا نمرد اسفندیار
(همان: 237، ابیات 7-8)

3.6. جمشید؛ جم

سنایی شخصیت جمشید را در راستای یکی پنداشتن جمشید و سلیمان و داستان گم شدن انگشتری به کار می‌برد. برای مثال زمانی که خود را از خودبینی و ریا برحذر می‌دارد؛ این چنین می‌سراید:

زیر دام عشوه تا چند ای سنایی دم‌زنی گاه آن آمد یکی کاین دام و دم برهم‌زنی
از دم خویشی تو دایم مانده اندر دام دیو گر برون آبی ملک گردی و جام جم زنی

(همان: 694، ابیات 4-6)

علاوه بر این سنایی در قصیده‌ای که در مذمت اهل عصرش سروده است، از نادانی و جهالت آنان چنین شکوه کرده و گفته است:

این همه بی‌هده دانی که چراست زانکه بوالقاسمشان بوالحکم است
جم ازین قوم بجسته است کنون دیو با خاتم و با جام جم است

(سنایی: 1362: 83، ابیات 12-13)

3.7. خضر

نکات تعلیمی در باب خضر، جدا از مضامین مشترکی که ذیل اسکندر به آنها اشاره شد، مربوط به باور دلالت‌گری و راهنمایی او در بیابان است. در واقع سنایی از جنبه اسطوره‌ای شخصیت خضر بهره می‌گیرد تا بگوید همان‌طور که خضر راهبر، از گمراهی غول واهمه‌ای ندارد، تو نیز اگر خویشتن را تزکیه کنی و نفس را زیرپا بگذاری خضر درونت بیدار می‌گردد و بدین ترتیب حجاب میان تو و حق برمی‌خیزد و می‌توانی بی‌ترس و چون و چرا قدم در راه بگذاری. (سنایی: 1387: 294، بیت 6) این معنی را در ابیاتی چنین به کار برده است:

اندراین ره صد هزار ابلیس آدم‌روی هست تا هر آدم‌روی را زنه‌ار آدم نشمیری

(همان: 656، بیت 8)

خضر فرخ‌پی دلیلی را میان بسته چو کلک جاهلی باشد ستور لنگ رهبر داشتن

(همان: 469، بیت 7)

در جایی دیگر خضرگونه گشتن سالک و بهره‌مندی از معنویات را منوط به گرسنگی و ریاضت و ترک مادیات این جهانی دانسته است:

شوی رهبر جهانی را ز بهر معنی و صورت خضروار از غذا سازی سم‌الموت بیابانی

(سنایی: 1362: 686)

همچنین با توجه به راهبری خضر و الیاس این نکته را بیان می‌کند:

موج دریاکی رسد در اوج صحرای خضر در بیابان راه کمتر گم کند الیاس را
(همان: 27، ابیات 1-2)

در جایی دیگر نیز آواز و نوای خضر را در صحرا برای گمشدگان این گونه تعبیر می‌کند که اگر در صحرای
گمراهی راه گم کردی، خداوند را هر لحظه یاد کن. (سنایی: 1362: 72، بیت 6)

3. 8. کاوه، فریدون و ضحاک

سنایی داستان ضحاک، فریدون و کاوه را بیشتر دستمایه ذکر مسائل تعلیمی قرار داده است. در حدیقه آنجا که
می‌خواهد نیروی عنایت ازلی و تقدیر را نشان دهد، به داستان فریدون و کاوه اشاره می‌کند که چگونه با همه
ناتوانی و ضعفی که در ظاهر در برابر قدرت بیوراسپ ظالم داشتند، چون خواست خداوند همراه ایشان بود،
بالیدند و در مقابل ضحاک به پا خاستند و او را مغلوب کردند. (سنایی 1387: 508، بیت 1)

در نمونه‌های دیگر، سنایی این مسأله را بیان می‌کند که برای غلبه بر باطل، ابتدا باید خود را از بدی‌ها پاک
کرد و همچون فریدون، مظهر عدل و خوبی شد تا بتوان بر ضحاک ستمگر پیروز شد؛ (سنایی 1362: 566، بیت 2)
اگر سالک چنین کند، به هر طرف که رو کند، کاوه‌ها و یا انسان‌های ستمدیده دادخواهی را می‌بیند که بر
پلیدی‌ها شوریده‌اند و به کمک او می‌شتابند. (همان: 707، بیت 4)

3. 9. زال

سنایی لفظ زال را با توجه به دو معنی واژه، دستمایه تعلیم قرار می‌دهد و دو معنا را در مقابل هم می‌آورد و
تلویحاً زال اسطوره‌ای را نماد توانمندی و قدرت می‌گیرد و زال زار را نماینده ضعف و ناتوانی. (سنایی: 1362:
264، بیت 4) در حدیقه نیز در ستایش توحید چنین گفته است:

در چنین حضرت از زمن شنوی چون همه شد یکی، مجوی دوی
که بر این در اگر چه پر شورست زال زر همچو زال بی‌زور است

(سنایی 1387: 125، بیت 19)

همچنین او از همین مضمون بهره می‌برد تا بگوید که اگر به عالم معنا راهیابی به کنه اشیاء و موجودات پی
می‌بری، هر چند که ظاهری یکسان داشته باشند. (همان: 627، بیت 19)

3. 10. رخس

سنایی صفات راهبری و هوشمندی رخس را نیز دستمایه بیان مسائل تعلیمی و اخلاقی کرده است. در حقیقت
می‌توان گفت که سنایی بیشتر متوجه جنبه تمثیلی و تصویرسازی با آن بوده است، اما در عین حال نمی‌توان منکر

جنبه‌های تعلیمی و صوفیانه‌ای شد که در ورای تصاویر نهفته است. سنایی در باب اول حدیقه، آنجا که - درباره دارالبقا- از روح سالک حاضر در بارگاه خداوند سخن می‌گوید، جان پاک‌شده وی را از کژی‌ها و کاستی‌ها، همچون رخس و اسب راهواری می‌داند که چون از تعالیم و دستورات دین پیروی کرده است، در آن هنگام مانند پرنده‌ای سبکبال از تنگنای قفس تن و یا به تعبیری دیگر از دنیای خاکی رها شده است و وارد باغ ملکوت الهی شده است. (همان: 97، ابیات 9-10) در جای دیگر از همین باب، می‌گوید که همان طور که رخس موجب پیروزی و عبور رستم از هفتخوان شد، ترک خودپرستی و تکبر نیز همچون اسب توفیقی است که رخس‌وار انسان را به حقیقت می‌رساند. (همان: 126، ابیات 5-6)

3. 11. بیژن

توجه به شخصیت بیژن در شعر سنایی، به زندانی شدن وی در چاه افراسیاب برمی‌گردد و سنایی تنها در یک مورد از آن استفاده کرده است. او با درک مشابهت میان حضرت یوسف و بیژن به مقایسه این دو پرداخته است تا این نکته را بیان کند که انسان اگر خواهان رسیدن به جاه و مقام در نزد حق است، باید در برابر پروردگار خاضع و خاشع باشد و چشم از مال دنیا فروبندد؛ چرا که سروری و گردنفرازی در این دنیا اسارت در چاه عذاب آخرت را به دنبال خواهد داشت:

در طریقت سر و کلاه مدار	ورنه داری چو شمع دل پر نار
گر همی یوسفیت باید و جاه	پیش حق باشگونه پال چو چاه
سر که آن بنده کلاه بود	همچو بیژن اسیر چاه بود

(سنایی 1387: 127، ابیات 6-8)

3. 12. سام و منوچهر

سنایی غیر از یکی دو موردی که از منوچهر در کنار دیگر شاهان شاهنامه سخن گفته است، تنها یک بار از او در اشعار تعلیمی‌اش نام برده است و آن هم در ابیات پایانی دیوان است که منوچهر در مقام پرسنده از سام چنین می‌گوید:

یک روز پرسید منوچهر ز سالار	کاندر همه عالم چه به ای سام نریمان
او داد جوابش که درین عالم فانی	گفتار حکیمان به و کردار ندیمان

(سنایی 1362: 1086، ب 16)⁽²⁾

3. 13. فرّ؛ فره

از فرّ یا فرّه در شاهنامه به کرات سخن رفته است. بر طبق روایت شاهنامه، شاهانی همچون جمشید، فریدون، کیقباد، سیاوش و کیخسرو دارای فرّ ایزدی بوده‌اند. فرّ برای پادشاه در واقع نوعی مشروعیت و تأیید الهی بوده است. اگر چه که در میان اشعار سنایی این عنصر دارای بسامد بسیار است، کاربرد آن در محور تعلیمی تنها یک بار بوده است. در باب هشتم حدیقه ذیل عنوان «در عدل پادشاه و صفت آن»، پس از آوردن ابیاتی در وصف دادگری و توصیه پادشاه به عدالت‌ورزی، می‌گوید که هرکسی را که دادگر باشد کمتر از حضرت مهدی (عج) نیست؛ زیرا همچنان که فرّ و موهبت دادگری و درخشش خورشید (یا جمشید=شید) در زیبایی با هم یکسان است، ریشه بیداد و شاخ بید هم در سستی و بی‌ثباتی با هم یکی است. (سنایی 1387: 566، بیت 12)

3. 14. گرگین

گرگین از معدود پهلوانانی است که در شاهنامه چهره‌ای نسبتاً منفی دارد. اما نگاه سنایی به گرگین به عنوان یک پهلوان نگاهی مثبت است. او در قصیده‌ای که در منع کبر و غرور و نکوهش این جهان سروده، چنین گفته است:

از برای باستانی خسروی را سر مکن از برای کور دینی حمله بر گرگین مکن
(سنایی 1362: 508، بیت 7)

3. 15. نوذر

نوذر از پادشاهان پیشدادی شاهنامه است که چون به پادشاهی می‌رسد، بعد از مدتی سرکش می‌شود تا اینکه سام پهلوان او را به راه می‌آورد و سرانجام در جنگ توران و ایران کشته می‌شود. سنایی فقط در یک مورد از شخصیت نوذر در معنای تعلیمی استفاده کرده و آن هم از سویی با توجه به هم‌شکلی ریخت واژه «نوذر» با «بوذر» و از سوی دیگر با توجه به تقابلی است که میان آن دو، به عنوان پادشاه اسطوره‌ای و یکی از صحابیان زاهد پیامبر (ص) وجود دارد:

راستی اندر میان داوری شرط است از آنک چون الف زو دور شد، دوری بود نه داوری
زاه زهدت کرد با نون نفاق و حاء حرص تا نمودی زهد بوذر بهر زر نوذری
(همان: 663، ابیات 1-2)

4. بهره‌گیری ستایشی

با اینکه سنایی در میان شاعران دوران خود نقطه عطف و سرآغاز شعر عارفانه و زاهدانه است، بویژه در دوره‌های اولیه زندگی‌اش، پیوستگی خود را با گذشته به کلی از دست نداده است؛ زیرا او شاعر روزگاری بوده است که مدح و ستایش شاهان موجب جاه و مقام و زندگی بهتر شاعر می‌شده است. آنچنان که می‌دانیم شاعران مدّاح از همان دوره‌های آغازین با توجّه به زمینه اعتبار و افتخارآفرینی قهرمانان حماسی و اسطوره‌ای در اذهان عموم، برای ستایش و بزرگ شمردن ممدوحانشان به مقایسه آنان با پهلوانان و پادشاهان حماسی و اسطوره‌ای پرداخته‌اند.⁽³⁾ این قیاس اگرچه در آغاز درجاتی از همپایگی و همانندی ممدوحان را با نمونه‌های آرمانی حماسی و اساطیری نشان می‌داد در دوره‌های بعدتر برای بالابردن و نشان دادن عظمت و قدرت ممدوح به برتری ممدوح و حتی تحقیر پهلوانان حماسی هم انجامید. اشعار ستایشی سنایی را می‌توان به دو دسته عمده تقسیم کرد: نخست اشعاری که در ستایش خداوند و منقبت حضرت رسول و بزرگان دین سروده است و دوم، اشعاری که در مدح پادشاهان، امیران و بزرگان زمانه‌اش سروده است.

1.4. اسکندر

در این محور سنایی به اسکندر از جنبه‌های مختلف نظر دارد. گاه با توجه به تلاش و جست‌وجوی خستگی‌ناپذیری که از اسکندر در روایات آمده، خود را در بردباری همانند اسکندر می‌داند (سنایی 1362: 976، بیت 11) و گاه در ستایش ممدوح و نفوذ حکم وی چنین می‌گوید:

به انفاذ حکم خود چون خامه در عنبر زنی گرد تقدیر فنا صد سلّ اسکندر زنی
(همان: 741، بیت 1)

همچنین در ستایش علم و دانش ممدوحش با توجه به جهانگیری اسکندر و حکمتی که گاه اسکندر را بدان توصیف کرده‌اند، خطاب به ممدوحش این‌طور می‌گوید:

پیش بحر علم تو هر بحر چون جعفر بود چه عجب گر بخشدت شه گنج زرّ جعفری
از برای گوهر معنی روی در شرق و غرب در جهان علم، مانا تو دگر اسکندری
(سنایی 1362: 639، بیت 8)

2.4. بهمن

آنچه از شخصیت بهمن، خاصّه در این محور در اشعار سنایی تجلی یافته است، جنبه پادشاهی و فرمانروایی او است. بدین‌گونه که بارگاه ممدوح خود را آنچنان با عظمت و باشکوه وصف می‌کند که پادشاهان مشهوری چون قباد و بهمن چاکران وی محسوب می‌شوند. (همان: 504، بیت 7) در قصیده‌ای دیگر با توجه شباهت میان دو واژه «بهمن» و «بها»، ارزش و ارج دیدار ممدوحش را آنچنان والا می‌داند که بهمن با همه عظمتش در برابر آن بها و ارزشی ندارد. (همان: 341، بیت 4)

3.4. بیژن

تجلی بیژن و داستانش در این محور، دو گونه است؛ یکی پهلوانی و شجاعت وی و دیگری زندانی شدنش در چاه. البته سنایی از این دو ویژگی در کنار هم، در تأییدیه‌های قصایدش استفاده کرده است. در یکی چنین دعا می‌کند:

الا تا در سمر گویند وصف بیژن و رستم که این بوده‌ست پیل‌اندام و آن بوده‌ست شیراوژن
ز سعی و حشمت بادا بشادی و باندوهان ولی برگاه چون رستم عدو در چاه چون بیژن

(سنایی 1362: 505، ابیات 6-7)

در قصیده دیگری همه دشمنان ممدوحش را مانند بیژن زندانی در چاه و سنگ بر سر می‌خواهد. (همان: 107،

بیت 9)

4.4. جم؛ جمشید

سنایی به کرات و به شکل‌های مختلف داستان جمشید را در اشعار ستایشی و مدحی‌اش به کار برده است. ایداستانی به کار رفته مربوط به جمشید در اشعار سنایی می‌توان بهره‌گیری‌های سنایی از این شخصیت جمشید را در این محور در چند گروه زیر بررسی کرد:

ملک جم: بنابر آنچه در روایات متون پهلوی و همین‌طور شاهنامه آمده است، جمشید دارای پادشاهی باشکوه و قدرتمند بوده است. این مسأله یکی از دلایل خلط شخصیت جمشید و سلیمان بوده است.⁽⁴⁾ سنایی در مدح ممدوحانش و بزرگ جلوه دادن آنان، سلطنتشان را با پادشاهی جمشید مقایسه می‌کند و آن را کمتر از ملک و پادشاهی جم نمی‌داند. (سنایی 1387: 135 و 637؛ همو 1362: 167)

جمشید و خورشید: در اساطیر جمشید را با سه صفت «شید» (روشن و درخشان)، «خوب‌رمه» و سریره (زیبا) توصیف کرده‌اند. صفت شید با «خشثت» که صفت «خور» نیز هست، به این دلیل به جمشید نسبت داده شده که در آغاز او را ربّ النوع آفتاب دانسته‌اند. (یاحقی 1386: 291) البته در شاهنامه، شاهان ایرانی دارای زیبایی خاصی بوده‌اند؛ سیاوش، جمشید و ... نمونه‌های بارز این مسأله‌اند.⁵ اینکه سنایی با توجه به این نکته یا آگاهی از اصل دو جزء کلمه جمشید او را خورشید چهر می‌دانسته یا هماهنگی در وزن «جمشید» و «خورشید» موجب این تصویر شده است، معلوم نیست، اما از ابیاتی که این مضمون در آنها دیده می‌شود، برمی‌آید که سنایی به زیبایی جمشید معتقد بوده و احتمال دارد با اساطیری هم که جمشید را پسر خورشید می‌دانسته‌اند آشنا بوده باشد. این جنبه از داستان جمشید را سنایی هم در غزلیات و قصاید عاشقانه در وصف و مقایسه معشوق و هم در قصاید مدحی و در حدیقه در رابطه با منقبت و نعت حضرت محمد (ص) به کار برده است. در غزلی که به توصیف زیبایی و نیکی‌های معشوقش می‌پردازد، چنین می‌سراید:

ای چون تو ندیده جم آخر چه جمال است این وی چون تو به عالم کم آخر چه کمال است این
(سنایی 1362: 988، بیت 9)

در جایی دیگر هم با تجاهل‌العارف از زیبایی معشوق اظهار تعجب می‌کند و خطاب به او می‌گوید:
از باد و آتش نیستی، تو آب و خاکی چستی جم را بگو تا کیستی، او را روانی یا نسیم
(همان: 389، بیت 3)

سنایی در حدیقه دو بار ازین تعبیر استفاده کرده است؛ نخست در مدح حضرت محمد (ص)، آنجا که سخن از وصف جمال و زیبایی ظاهری آن حضرت است:

چشم جمشید مانده در ابروش قرص خورشید مهره گیسوش
(سنایی 1387: 196، بیت 10)

بار دیگر در قطعه‌ای که در مدح یکی از خطیبان غزنه سروده است، منبر او را در شأن و شکوه به گردون نسبت می‌دهد و او را همانند خورشید در میان آن می‌پندارد و مجلس وعظ او را به کاخی بزرگ تشبیه می‌کند و او را جمشید می‌داند. (همان: 728، بیت 14)

جمشید و خاتم جم: یکی پنداشتن «جمشید» و «سلیمان» موجب شده است که در اشعار سنایی نیز شاهد نسبت دادن ویژگی هریک از این دو به دیگری باشیم. نمونه‌های این اختلاط بیشتر در مورد انگشتی خاتم و فرمانروایی بر جن و دیگر موجودات است. برای مثال، سنایی در قصیده‌ای که در منقبت حضرت محمد (ص) سروده است، نقش مهر و محبت آن حضرت را به نقش «خاتم جم» یا همان «خاتم سلیمان»، مانند کرده است که بر اثر آن دیگر آفریده‌ها به وجود آمده‌اند:

ای جبین هر جنین را مهر تو نشان مهر مهرت را مگر اندک شکستی داد جم
ناگهان خاتم برون شد چند روز از دست او ملک از دستش برون شد همچو خاتم لاجرم
(سنایی 1362: 657، ابیات 9-10)⁽⁶⁾

در حدیقه هم با در نظر گرفتن ارتباط جم / سلیمان با خاتم، در ستایش «حسین بن علی» (ع)، نسبت او به «علی» (ع) را نسبت خاتم و جمشید و رابطه عمر با حضرت محمد (ص) را به رابطه نور از خورشید تشبیه کرده است. (سنایی 1387: 267، بیت 11) همچنین در ابیات دیگری از حدیقه که در ستایش «امیر جلال‌الدوله» فرزند بهرامشاه سروده است، پادشاهی او را در یکتایی و بی‌نظیری به جمشید (= سلیمان) تشبیه کرده و چنین گفته است:

بود شاه غریب همچون جم بود خرد و بزرگ چون خاتم
(همان: 596، بیت 15)

در جای دیگر نیز در نعت حضرت محمد (ص)، انگشتی خاتم و پادشاهی جمشید را در برابر مرتبت و جلال آن حضرت به هیچ می‌انگارد. (همان: 463، بیت 12؛ نیز ر.ک. به: همان: 603 و 480)

اسب و جام جم: اسب در شاهنامه از حیوانات با ارزش و مهم معرفی شده است. مشهورترین اسب‌های شاهنامه، شبرنگ، اسب سیاوش، رخس، اسب رستم و شب‌دیز، اسب خسرو پرویز هستند؛ اما در هیچ جای شاهنامه سخنی از اسب جم یا شبرنگ جمشید به میان نیامده است و اینکه سنایی به چه دلیلی از اسب جم یا شبرنگ او سخن گفته است، معلوم نیست. او در وصف ممدوح، نیرومندی و راهواری اسب او را به شبرنگ جم مانند کرده است. (سنایی 1362: 72، بیت 4)

جام جم یا جام گیتی‌نما با کارکرد ستایشی و مدحی تنها یک بار در اشعار سنایی به کار رفته است و آن هم در مدح یکی از بزرگان زمانه‌اش:

پیش رایش نمانده پوشیده بر فلک هیچ روی پوشیده
فهمش از جام جم نیاید کم که همه بودنی بدید چو جم
(سنایی 1387: 608، ابیات 15-16)

4.5 خسرو پرویز

در این قسمت سنایی از خسرو پرویز تنها یک بار استفاده کرده است. او در قصیده‌ای که در منقبت حضرت محمد(ص) و وصف معراج آن حضرت سروده، به اشتباه «شکارگور» را که در داستان‌ها به «بهرام» نسبت داده‌اند منتسب به پرویز کرده و دوری از آن حضرت را همچون ضربه ذوالفقار تیز وصف کرده و وصالش را، مانند شب معراج می‌داند:

شربت وصلت نماید مر شب معراج را نیک ماند روز هجرت روز رستاخیز را
ای که دریا جام کرده شربت عام تو را رخس را رستم بس و گوربری پرویز را
(سنایی 1362: 794، ابیات 4-5)

4.6 خضر

مضمون‌آفرینی سنایی با شخصیت «خضر» با توجه به پیوند داستان وی با روایات و متون دینی و آشنایی بیشتر مخاطبان با آن، نسبت به دیگر عناصر اسطوره‌ای شاهنامه بیشتر است. آنچه در این باره دستمایه سنایی در اشعار ستایشی‌اش شده است، مربوط به ارتباط خضر و آب حیات است. برای مثال او در جایی ممدوح را با خضر مقایسه کرده و چنین می‌گوید:

خضر اگر در انتهای عمر خورد آب حیات بد تو را از ابتدا آب حیات اندر لب
(سنایی 1362: 478، بیت 2)

در جایی دیگر نیز که از فرمانروایی خضر بر باد، آب و زمین سخن می‌گوید، بر آن است که امروز همه عناصر و حتی اضداد، مسخر شکوه ممدوح او شده است. (همان: 63، بیت 18) همچنین در وصف جان‌بخشی معشوق سروده:

پیش آی و بتا و باده پیش آر بنشان بر خویش یک زمانم

از دست تو گر چشم شرابی تا حشر چو خضر زنده مانم
 (همان: 937، بیت 14)

در قصیده‌ای دیگر که در مفاخره خویش سروده است، از اینکه خضر پیمبر نیست، احساس فخر می‌کند؛ چرا که مانند او نیازمند آب حیات نیست. (سنایی: 1362: 942، بیت 11)

سنایی اشاره‌ای هم به همراهی خضر و موسی کرده است که البته مربوط به روایات دینی است و در شاهنامه از آن ذکری به میان نیامده است، و آن اینکه خضر با همه علم و دانشش به همراه موسای پیامبر در پیشگاه ممدوح عالم و دانای او، همچون شاگردی نوآموز است که لوح تعلیم در دست دارد. (سنایی: 1387: 211، بیت 3)

4.7. رستم

چنانکه اشاره شد، سنایی نیز مانند دیگر شاعران مدّاح هم‌دوره‌اش سعی داشته ممدوحش را نسبت به رستم بزرگتر و شجاعتر نشان دهد. به عنوان مثال در حدیقه، در قسمتی که در نعت حضرت علی (ع) سروده است، یکی از لوازم جنگاوری آن حضرت را، علاوه بر «ذوالفقار»، «رخش» دانسته و شجاعت وی را چنان بزرگ دانسته که رستم هم در برابر آن جلوهای ندارد و حتی اسب هوشمند راهوارش همانند گوساله‌ای نادان است. (سنایی: 1362: 166، بیت 11)

علاوه بر موارد ستایشی و منقبتی مذکور، سنایی در اشعار مدحی دیگرش نیز از شخصیت رستم برای قدرتمندتر و دلیرتر نشان دادن ممدوحانش سود جسته است. به عنوان مثال در قصیده‌ای که در مدح «بهرامشاه» سروده است، از داستان جنگ رستم با توران، زیرکانه بهره گرفته و چنین گفته است:

گرچه زین پیش بر طوایف ترک کرد رستم ز پردلی دستان
 گر بدیدیت بوسه‌ها دادی بر ستانه تو رستم دستان

(همان: 445، ابیات 8-9)

در بیتی دیگر ضمن ستایش ممدوحش در سخاوت‌مندی و مقایسه‌اش با حاتم، جنگاوری و دلاوری او را نیز هزار برابر رستم می‌داند. (سنایی: 1362: 382، بیت 4) درجایی دیگر هم که قدرت ممدوحش را این گونه ستوده است:

به نوک تازیانه برفکندی نهاده گرز افریدون و رستم

(همان: 377، بیت 15)

در حدیقه ممدوحش را همچون رستم می‌داند که به واسطه مردانگی و شجاعتش در پیکار با ظلم و جور او از ستم رسته است. (سنایی: 1387: 554، بیت 13) در بیتی دیگر چنین گفته که از شکوه و شأن منقبت و مدح ممدوح وی، افراد مخنث و بزدل و نامرد، به مردانگی و شجاعت رستم می‌رسند. (سنایی: 1362: 665، بیت 3) در قصیده‌ای دیگر که البته با بن‌مایه تعلیمی و زهدی سروده، در ستایش و وصف جایگاهی که بازاری در عالم

فارغ‌دلان و وارستگان است، در موکب و سپاه آنجا از سوارانی سخن می‌گوید که پهلوانانی چون رستم، اسفندیار و زال با همه نیرومندی و شجاعتشان در برابر آن، جاه و مقامی ندارند. (همان: 92، ابیات 13-19)

4.8. سام

کاربرد شخصیت سام در این قسمت همچون دیگر پهلوانان شاهنامه از جهت مقایسه زورمندی و پهلوانی ممدوحش با او است. سنایی دو بار از سام نام برده است، یکبار فضل و خردمندی ممدوحش را چنان می‌داند که عطارد، دبیر فلک را در دست دارد و اندیشه و رأی او را چنان قوی و نافذ می‌داند که «کمان سام» را می‌شکند. (سنایی 1362: 751، بیت 8)⁽⁷⁾ در قصیده‌ای دیگر، نیز چنین گفته است:

همی سام را هیز خوانم پس آنکه چو کاوس پیوسته در بند تورم
(سنایی 1362: 373، بیت 2)

4.9. سیاوش و کیخسرو

در حدیقه هنگامی که به ستایش «امیر جلال‌الدوله» فرزند بهرامشاه پرداخته، او را همچون سیاوش دانسته که به خاطر دسیسه مجبور به ترک ایران شده است، اما باز دوباره به چهره کیخسرو ظاهر شده و به پادشاهی رسیده است. (سنایی 1387: 596، بیت 12)

4.10. سیمرغ؛ عنقا

سنایی دور از دسترس بودن سیمرغ را دستمایه مدح قرار داده است. بدین شکل که کرم و بخشندگی ممدوحش را در آن حدّ می‌داند که تمام ملک پادشاهیش را از چیزهای گرانبهایی مانند سیمرغ، کیمیا و آب حیات پر می‌کند. (سنایی 1362: 319، بیت 3) جایی نیز در شریطه پایان قصیده‌اش برای طلب جاودانگی ممدوحش از این صفت سیمرغ استفاده کرده چنین گفته است:

تا دل لاله سیاهست و تن سیمرغ گم طالبان را در قدم آبست در آتش و قار
(همان: 224، بیت 10)

همچنین در قصیده‌ای دیگر که در باب «انتساب خویش به عالم تجرید» سروده است، خود را در بیانی تمثیلی همانند سیمرغی می‌داند که جلال و عظمتش مانع از آن می‌شود که در هر جایی منزل کند. (سنایی 1362: 114، بیت 6)

سنایی در دو جای دیگر نیز در این رابطه از سیمرغ بهره برده، یکبار در وصف ممدوحش چنین گفته است:
سیمرغ نه‌ای که بی تو نام تو برند طاووس نه‌ای که با تو در تو نگرند
(همان: 1134، بیت 9)

در قصیده‌ای هم که در وصف و ستایش خداوند سروده است، او را پدیدآورنده خورشید و ستارگان معرفی کرده و کسی دانسته است که ناپیدایی و کمیابی سیمرغ به واسطه خواست و قدرت اوست. (سنایی 1362: 600، بیت 4)

4. 11. گرز گاوسار

سنایی در شعری که در مدح «بهرامشاه» سروده است، به شکلی دعایی، این‌گونه گفته است که در روز شکار در مقابل گرزگاوسار بهرامشاه، صورت فلکی اسد با همه اوج و رفعتش کمتر از روباهی است. (همان: 107، بیت 10)

4. 12. فرّ: فرّه

بهره‌گیری سنایی از این عنصر را می‌توان به دو صورت تقسیم کرد. نخست ابیاتی که در آنها تنها به معنای لغوی لفظ فرّه توجه داشته است. (همان: 270، بیت 9؛ 273، بیت 11؛ 264، بیت 8؛ 584، بیت 2؛ 514، بیت 4؛ 751، بیت 10؛ 72، بیت 3 و سنایی 1387: 196، بیت 1) دوم ابیاتی که اشاره به فرّ در آنها با توجه به پیشینه اسطوره‌ای این عنصر در شاهنامه و روایات دینی اوستایی و پهلوی بوده است. در این ابیات گاه فرّ همراه این باور است که «هما»، مرغی فرخنده است و هرگاه بر سر کسی نشیند و یا سایه او بر سر کسی بیفتد، آن شخص به پادشاهی می‌رسد. به عنوان مثال در قصیده‌ای که در مدح «ملک محمد تگین بغراخان» سروده است، برخوردار از حمایت و پشتیبانی او را همانند سایه‌ای فرهمند پنداشته است:

هر که در فرّ سایه کف توست ایمن است از نوائب حدّان

(سنایی 1362: 445، بیت 5)

در باب سوم حدیقه در نعت حضرت رسول (ص) و فضیلت وی بر جمیع پیامبران، فیض فضل خداوند را ندیمه و همراه او و سایه آن حضرت را همچون سایه هما دانسته است که هر که در ظلّ آن قرار گیرد، مقبل و نیکبخت خواهد شد. (سنایی 1387: 191، بیت 5)

اما در دسته دیگری از این ابیات با توجه به اشاراتی که از ظاهر و معنای ابیات دریافت می‌شود، می‌توان این‌گونه استنباط کرد که در این ابیات منظور سنایی از فرّ، همان «فرّ ایزدی» یا «فرّ کیانی» است که در شاهنامه هم از آن سخن رفته است. در قصیدای که درباره «حال خود و نکوهش اصحاب صورت» سروده است، از خود این‌گونه تعریف کرده است:

از این نفر بنفیر آمدم نفور شدم بفرّ و فطنت دانم که من نه زین نفرم

(سنایی 1362: 369، بیت 7)

در مدح «سرهنگ عمید محمد خطیب هروی» نیز او را دارای چنان فرخندگی و خجستگی می‌داند که حتی اگر از سمّ کشنده به جای غذا استفاده کند، آسیب و صدمه‌ای نخواهد دید. (همان: 275، بیت 9) همچنین در جایی از حدیقه در مدح «امیر جلال‌الدوله» این‌طور گفته است:

آنکه در روی اوست فرّ ملوک از پی جوی اوست جرّ ملوک
(سنایی 1387: 596)

4. 13. قاف

مضمون استواری و عظمت کوه قاف، نکته‌ای است که سنایی از آن برای نشان دادن عظمت و قدرت ممدوحش، استفاده کرده است. یک بار در قصیده‌ای که در نعت حضرت محمد (ص) سروده است، بردباری، استقامت و سخاوت وی را این‌طور توصیف کرده است:

پیش علم و حلم وجود او کجا دارند پای عالمیان عالمین و کوه قاف و ابر و یم
(سنایی 1362: 365، بیت 5)

بار دیگر هم، عظمت جلال خداوندی را چنان می‌داند که کوه قاف در برابر آن فرومی‌ریزد. (همان: 570، بیت 6)

5. کارکرد زیبایی‌شناسی

این کارکرد در حقیقت در تمامی محورهای پیش‌گفته و نیز محور عرفانی به کار رفته است؛ زیرا مربوط به کاربرد صوری زبان است درحالی که کارکردهای دیگر، مربوط به مضمون و محتوا بودند و سنایی در کاربرد هریک از این عناصر ناگزیر آن را به شکلی از اشکال آرایه‌های ادبی و بلاغی به کار برده است. اما در هر حال ذکر این محور در اینجا بدان خاطر است که سنایی برخی از این عناصر را صرفاً با عنایت به جنبه زیبایی‌شناسانه و صوری آنها به کار برده است و در برخی هم این جنبه برجسته بوده است. همچنین قابل ذکر است که این کارکرد در میان غزلیات سنایی چشمگیرتر است. در این محور سنایی، با توجه به داستانی بودن عناصر حماسی و اساطیری، آنها را بیشتر به شکل آرایه‌های تمثیل، استعاره، تشبیه، تلمیح و گاهی هم واج‌آرایی به کار برده است.

5. 1. آب حیات؛ چشمه حیوان؛ آب حیوان

تصویرسازی سنایی با این عنصر بیشتر مرتبط با جنبه معنایی آن، یعنی جان‌بخشی و جاودانگی آن است. به عنوان نمونه در بیتی خطاب به معشوقش، سخنان او را همچون آب حیات جان‌بخشی دانسته است که درون درّ و مرجان دهانش قرار دارد. (سنایی 1362: 894، بیت 2) در جایی دیگر بوسه حیات‌بخش معشوق را در جان‌بخشی

به آب حیات تشبیه کرده که به او عمر نوح داده است. (همان: 359، بیت 10) در بیتی دیگر پاکی و صفای چشمه حیوان را در برابر نم پارگین قرار می‌دهد و می‌گوید:

لیک در آن است که داند خرد چشمه حیوان ز نم پارگین

(همان: 547، بیت 9)

در شعری هم که در «مرثیه زکی‌الدین» سروده است، برخورداری از نعمت آن جهانی را برای او که از دنیا رفته است، به آب حیات تشبیه می‌کند که نیستی را از روح و جسم انسان فرومی‌شوید. (سنایی: 1362: 1072، بیت 14) در بیتی دیگر با توجه به آرایه جناس میان «چشم»، «چشمه» و تناسب «چشمه» با «قطره آب» چنین می‌گوید:

چشمه حیوان چه جویی قطره آب از نیاز در کنارافشان ز چشم و چشمه حیوان شمر

(همان: 897، بیت 6)

2.5 اسفندیار

در شاهنامه هم مانند متون پهلوی، از اسفندیار به عنوان حامی و پهلوان زرتشتی یاد شده است.⁽⁸⁾ سنایی با توجه به این مضمون، حامیان و پشتیبانان دین اسلام را به اسفندیارانی تشبیه می‌کند که در روزگار وی از وجود ایشان خبری نیست:

پیش ازین در راه دین بد صد هزار اسفندیار گرد هفت اقلیم اکنون یک سپهسالار کو

(همان: 575، بیت 4)

3.5 اسکندر

چنانکه گفته شد بر اثر تخلیط شخصیت اسکندر و ذوالقرنین، یکی از مضامین اصلی داستان ساختن سد دانسته شده است. سنایی از این مضمون در دو مورد، به شکل تشبیهی بهره گرفته است. نخست راه نداشتن ضعیفان و ستمدیدگان را به دربار پادشاهان قوی، این گونه ترسیم کرده که:

پادشاهان قوی بر دادخواهان ضعیف مرکز درگاه را سد سکندر کرده‌اند

(همان: 148، بیت 5)

بار دیگر خطاب به مسلمانان از معشوقش گلایه می‌کند که:

ای مسلمانان فغان زان دلربای مستحیل کو جهان بر جان من چون سد اسکندر کند

(همان: 863، بیت 8)

علاوه بر این سنایی در یکی از قصایدش نیز از مضمون جست‌وجوی اسکندر برای یافتن آب حیات، ضمن تشبیه لب معشوق به آب حیات، تمثیل و تشبیه زیبایی می‌آفریند که در طی آن خواهش خود را در برخورداری از عارض و لب معشوقش به تکاپوی موسی و اسکندر در پی آتش و آب تشبیه می‌کند:

میار طعنه اگر عارض و لبش جویم از آنکه جست کلیم و سکندر آتش و آب

(سنایی: 1362: 63، بیت 3)

4.5. بیژن و توران

سنایی در بیتی خود را که به خاطر نافرمانی دیگران و یا به عبارتی ناسازگاری زمانه، گرفتار غم و سختی است، به بیژن تشبیه می‌کند که در چاه دشمنان تورانی اسیر است:

غریب از چاه تورانی ز نافرمانی لشکر بدست دشمنان درمانده اندر چاه ظلمانی

(همان: 672، بیت 13)

5.5. جمشید

تصویرسازی سنایی از جمشید و عناصر مربوط به وی از طریق تشبیه، تلمیح و یا تمثیل براساس دو مضمون است. مضمون اول در رابطه با جام جم (جام گیتی‌نما و نیز جام شراب جمشید) و شرابخواری وی و به بیان دیگر، اسطوره آفرینش شراب در روزگار جمشید است که طی آن اینگونه سروده است:

ندارد ملک جم در چشم عاشق وزن چون دارد که دست عاشق از کهنه سفالی جام جم سازد

(همان: 140، بیت 5)

در جایی دیگر سنایی با بیانی برانگیزاننده و تنبیهی، مخاطبش را تشویق می‌کند نوشیدن شیر و عسل را کنار بگذارد و همچون رستم تهمتن جام شراب جمشیدی را بنوشد:

تا کی زکاس ذوالیزن، گاهی عسل گاهی لبن می‌کش بسان تهمتن اندر عجم در جام جم

(همان: 390، بیت 10)

مضمون دوم درباره ارتباط جم و دیو است که همان‌طور که اشاره کردیم این ارتباط ناشی از پیوند جم و سلیمان و داستان گم شدن خاتم است. سنایی در قصیده‌ای درباره حالت نشستن بر اسب ادهمش می‌گوید:

چگونه ادهمی آن ادهمی که من ز برش چنان نشستم چون بر فراز دیوان جم

(سنایی: 1362: 396، بیت 4-5)

5.7. رستم

بهره‌گیری زیبایی‌شناختی سنایی از شخصیت رستم بیشتر به شکل تمثیل برای ایضاح مطلب بوده است. در بیتی از جنگاوری و شرابخواری رستم بهره می‌گیرد و می‌گوید:

در مجلس مستوران و ندر صف رنجوران هم جام چو رستم کش هم تیغ چو رستم زن

(همان: 483، بیت 7)

در دو مورد دیگر، با استفاده از این داستان شاهنامه که رخس به کسی جز رستم سواری نمی‌داده و نیز هیچ‌کس جز رخس توانایی تحمل وزن او را نداشته است، گفته:

می‌خور که غمها می‌کشد اندوه مردان وی کشد در راه رستم کی‌کشد، جز رخس رخت روستم

(همان: 390، بیت 10)

غیر از این موارد، در قصیده‌ای از رستم در کنار بهره برده تا لاف‌زنی جنگجویانی را که هرگز در غزوات روم و هند نبوده‌اند به تصویر کشد.

غازیان نابوده در غزو غزای روم و هند لاف خودافزون ز پور زال و نوذر کرده‌اند

(همان: 150، بیت 5)

5.8. زال و سام

سنایی از این پدر و پسر در بیتی با توجه به اینکه این دو در ناحیه سیستان حکومت می‌کردند، نام برده است. همچنین او در این بیت از کیکاوس هم یاد کرده و با قرار دادن هر سه در یک بیت آرایه مراعات نظیر را به کار برده است.

کاس کیکاوس پرکن زان سهیل شامیان زیر خط حکم درکش ملک زال و سام را

(سنایی: 1362: 796، بیت 8)

سنایی از زال علاوه بر ابیاتی که در محور تعلیمی ذکر کردیم در بیتی به شکل تمثیلی بهره برده است:

کی شوم چون تو گر چه گویم شعر کی رسد زال زر در کمال زوی

(همان: 716، بیت 13)

در بیتی دیگر نیز به همین نحو، آرایه تناسب را در ارتباط با کیخسرو و زال را به کار برده، و از واج‌آرایی و همحروفی «زور»، «زال» و «زر» استفاده کرده است: اگر طبع تو از فرهنگ دارد فرّ کیخسرو و گر شخص تو اندر جنگ زور زال زر دارد

(همان: 112، بیت 1)

5.9. سیمرغ

سنایی با توجه به ویژگی‌های سیمرغ، با استفاده از آرایه‌های بدیعی و بیانی، مانند تمثیل، استعاره و تشبیه در این محور آن را به کار برده است. در قصیده‌ای منسوخ شدن مروّت و معدوم شدن وفا را در زمانه‌اش با کاربرد تشبیهی چنین بیان کرده است:

منسوخ شد مروّت و معدوم شد وفا زین هر دو ماند نام چو سیمرغ و کیمیا

(همان: 48، بیت 8)

همچنین به گونه‌ای استعاری؛ «خورشید» را به سیمرغی مانند کرده است که از مشرق بال می‌گشاید:

صحرای مغرب چارسو، بگرفت زاغ تنگخو سیمرغ مشرق را بگو تا بال بگشاید ز هم

(همان: 390، بیت 3)

5. 10. ضحاک، فریدون

سنایی در این محور با استعاری کردن «ضحاک» به عنوان نشان تاریکی و ظلمت، برای باز نمودن تصویر مورد نظرش به طریق تمثیل و تلمیح از آن بهره برده است:

این نه زلف است آنکه بر عارض رخشان نهاد جور ضحاک است کو بر عدل نوشروان نهاد

(سنایی 1362: 840، بیت 7)

در جایی دیگر هجوم شاه عشق را به حمله فریدون که با گرز بر سر ضحاک می زند، تشبیه کرده:

شاه عشقش چون یکی بر کدخدای روم تاخت گفתי افریدون در آمد گرز بر ضحاک زد

(همان: 852، بیت 7)

در حدیقه هم تباهکاری مردم روزگارش را آنچنان می داند که ضحاک را سپاسگزار خود کرده است.

شاگرد از فعلشان شده ضحاک پیش هاروت در نشسته بخاک

(سنایی 1387: 290، بیت 2)

5. 11. قاف

سنایی در بیتی توصیفی، نظر به رفعت و عظمت کوه قاف از آن در کنار کوه طور یاد می کند، تا احاطه بوی نافه آهویی را که از سنبل های دشت خورده و بویش از کوه قاف و طور در گذشته، نشان دهد. (سنایی 1362: 716، بیت 13)

5. 12. گرگین

سنایی از شخصیت این پهلوان در بیتی با توجه به داستان او و بیژن و نیز تناسب صوری این واژه با لفظ «گرگ» و تلمیح به این نکته که ساختن شهر گرگان را به او نسبت داده اند، یاد می کند.

من بزاری بهر گیا گویان کای ز گرگان نییره گرگان

(همان: 563، بیت 1)

6. کارکرد عرفانی

توجه به عرفان در سده های چهارم و پنجم در ایران، نیاز به زبان جدیدی را برای بیان اندیشه های عرفانی و صوفیانه به وجود آورد که دیگر اصطلاحات خشک و فنی نویسندگان صوفی، پاسخ گوی آن نبود. سنایی جزء اولین کسانی بود که سعی کرد، برای بیان تعالیم عرفانی علاوه بر استفاده از استعاره ها و مجازهایی که در شعر شاعران بعدی به وفور دیده می شود، از عناصر حماسی و اسطوره ای به گونه رمزی و تمثیلی بهره گیرد. در حقیقت او با تأسی به فرهنگ گذشته و آگاهی از مشترکات میان حماسه و عرفان، دست به تفسیر و تأویل های تمثیلی و عرفانی از این عناصر زد.

6.1. آب حیوان، اسکندر و خضر

چنانکه می‌دانیم مبارزه با نفس یکی از مباحث اساسی در عرفان و تصوّف است. در واقع غلبه بر نفس نخستین گام در راه وصول به حق است. سنایی این مضمون را به گونه‌ای رمزی در جایی با تشبیه سالکی که در جست‌وجوی چشمه حیات وصل و معرفت الهی است، به اسکندر و تشبیه راه پرخطر مبارزه با نفس به یک معنی و یا به طریق سلوک به معنی دیگر، به راه پرآفات ظلمات، به مخاطبش چنین هشدار می‌دهد که:

ای ســکندر در یــن ره آفــات همچو خضرنبی درین ظلمات
زیر پای آر گـوهر کانت تا بدست آید آب حیوانت

(سنایی 1387: 116-117، ابیات 17-19)

6.2. بیژن و سیاوش

رمزپردازی و تمثیل عرفانی که سنایی با بهره‌گیری از این دو عنصر در کنار یکدیگر دارد بسیار نکته‌بینانه و ظریف است. او در قصیده‌ای که با عنوان «فی التواضع اهل الحق» سروده است، به گونه‌ای تلویحی دیدار چهره زیبای سیاوش را که در شاهنامه جزء پهلوانان نیک و خوش‌چهره است، به دیدار چهره معشوق (مجازی یا حقیقی) تشبیه می‌کند که برای رسیدن به سعادت چنین دیداری، سالک باید همچون بیژن در چاه خواری و ذلّت، تکبر و عجب دنیوی و مادی‌اش را بند کند:

از برای عزّ دیدار سیاوخشی و شش همچو بیژن بندکن در چاه خواری جاه را

(سنایی 1362: 32، بیت 12)

6.3. جمشید و جام جم

اگر چه جام جم در معنا و کارکرد عرفانی در اشعار سنایی به پختگی آنچه که شاعران ادوار بعد از او به کاربرده‌اند نیست⁽⁹⁾، همچنان در این راه فضل تقدّم با او است. در عین حال «جام جم» در غزلیات و خاصّه در قلندریات سنایی جلوه دیگری دارد. سنایی در یکی از غزلیاتش، الفاظ «خرابات، می، جمشید، مغان و رند» را در همان معنایی به کار برده است که بعدها شاعران عارف، فراوان از آنها سود جسته‌اند.

ساقیا برخیزو می در جام کن در خرابات خراب آرام کن
آتش ناپاکی اندر چرخ زن خاک تیره بر سر ایام کن
صحبت زَنار بنان پیشه گیر خدمت جمشید آذرفام کن
با مغان اندر سفالی باده خور دست با زردشتیان در جام کن
چون تو را گردون گردان رام گشت مرکب ناراستی را رام کن
نام رندی بر تن خود کن درست خویشتن را لابلالی نام کن

(همان: 981، ابیات 8-13)

نظیر چنین برداشتی از جام جم را در غزلی دیگر هم می‌بینیم:

جام جمشیدی بیار از بهر این آزادگان دُرد می درده برای درد این جَنّت زده

(همان: 1009، بیت 9)

4.6. رستم

تفسیرهای تمثیلی و رمزی سنایی از رستم، بیشتر در ارتباط با داستان مبارزه رستم با دیوان، خصوصاً دیو سپید است. سنایی از اولین کسانی است که در این باره، تصویر غلبه سالک عارف را بر نفس اماره و جنبه حیوانی وجود، می‌بیند و تلمیح او به این داستان ناشی از چنین برداشتی است. (پورنامداریان 1383: 187) او به طور تلویحی با در نظر گرفتن این حدیث نبوی که جهاد با نفس را جهاد اکبر دانسته است، پیروزی رستم و تباهی دیو سپید را، الگوی بی‌مانند و با ارزش برای غلبه بر دیگر دیوهای زندگی می‌داند:

آن سیه‌کاری که رستم کرد با دیو سپید خطبه دیوان دیگر بود و نقش کیمیا
تا برون ناری جگر از سینه دیو سپید چشم کوران‌ه نینسی روشنی زان توتیا

(سنایی 1362: 42، ابیات 3-4)

سنایی در قصیده دیگری، به صورت رمزگونه از این داستان بهره می‌جوید و در ضمن آن خواهش‌های نفس را به دیوی تشبیه می‌کند که تن دادن به آن خواسته‌ها، موجب گمراهی انسان می‌گردد:

چون ولایتها گرفت اندر تنت دیو سپید رستم راهی گر او را ضربت رستم زنی

(همان: 695، بیت 1)

علاوه بر این سنایی از دیو به مثابه رمز پلیدی‌های اجتماعی زمانه‌اش نیز استفاده می‌کند و در مقابل رستم را رمز مبارز جبهه خیر و نیکی معرفی می‌کند:

هین که عالم گرفت دیو سپید خیز تدبیر رخس رستم کن

(همان: 499، ابیات 6)

در قصیده دیگری که باز شکوه از بیداد زمانه و روزگار پر ابلیس و دیو می‌کند، رستم را به مثابه انسان وارسته و حقیقت‌جویی می‌داند که در عصر پر از پلشتی و پستی دیوسیرتان مانند او پیدا نمی‌شود، تا کمر به از میان بردن آنها بندد:

جهان دیو طبیعت جمله بگرفت دریغا از حقیقت رستمی کو

(همان: 581، بیت 7)

شبهه این مضمون را در قصیده‌ای که در «نکوهش اصحاب قال» سروده است، با نمادپردازی از افراسیاب و زاغ در یک طرف و بازسپید و پورزال در سوی دیگر، دوباره تکرار می‌کند. (سنایی 1362: 346، بیت 5)

5.6. سیمرغ

سنایی از واژه سیمرغ در معانی استعاری یا تشبیهی گوناگونی، خطاب به خداوند و یا توصیف عشق استفاده کرده است. در جایی خطاب به خداوند، چنین بیان می‌دارد که:

وصل تو سیمرغ گشت بر سر کوه عدم خاطر بی خاطران مسکن و مأوای توست
(همان: 810، بیت 9)

در جایی دیگر نیز با در نظر گرفتن ناپیدایی سیمرغ در تعبیر رمزی و تمثیلی، خداوند را به حضرت سیمرغ تشبیه می‌کند که در صحرای غیب به دنبال اوست و منتظر است تا آواز و ناله زار داوود را بشنود:
ناله داوود هم برخاست از صحرای غیب حضرت سیمرغ کو تا بشنود آن ناله زار

(همان: 223، بیت 1)

سنایی در قصیده‌ای دیگر از قافله عاشقان که طریق وصل را با جان سپردن، طی کردند، سخن می‌گوید، ذات پروردگار⁽¹⁰⁾ را به سیمرغی تشبیه کرده و چنین سروده است:

روی نینیم ما دیدن سیمرغ را نیست چومرغی کنون ز آه نفس کم کنید

(همان: 880، بیت 3)

همچنین در قصیده معروفی که منتسب به اوست، از زبان ابلیس عشق میان شیطان و خداوند را به سیمرغی تشبیه می‌کند که آشیانه آن در دل شیطان بوده است:

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود

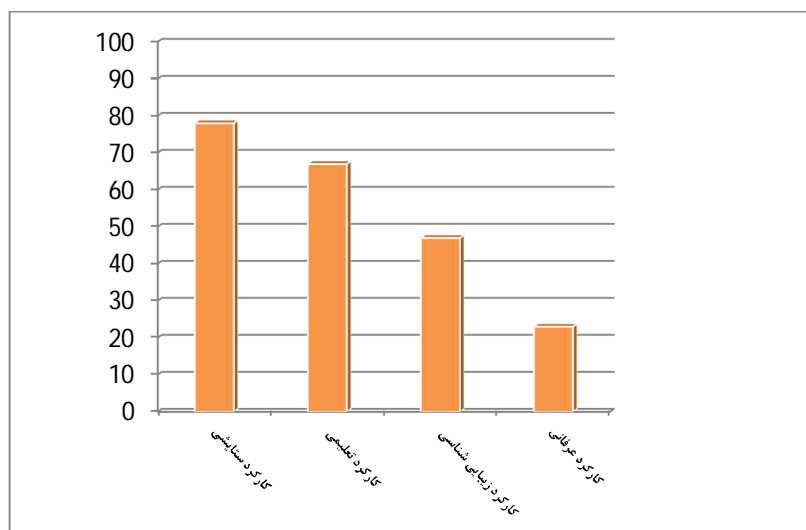
(همان: 871، بیت 2)

در ذیل جدول و نمودار بسامد عناصر حماسی و اساطیری و کارکرد آنها در اشعار سنایی می‌آید.

جدول 1- بسامد عناصر حماسی و اساطیری و کارکرد آنها در اشعار سنایی

عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه	کارکرد تعلیمی	کارکرد زیبایی‌شناختی	کارکرد مدحی	کارکرد عرفانی	بسامد در همه کارکردها
1- آب حیات	4	5	6	2	17
2- اسفندیار	3	1	-	-	4
3- اسکندر	16	3	3	2	24
4- بهمن	-	-	2	-	2
5- بیژن	-	-	2	1	3
6- جمشید/جم	2	4	16	3	25
7- خسرو پرویز	2	3	1	-	6
8- خضر	5	4	7	2	18
9- دیوسپید	-	-	-	4	4
10- رخش	2	2	3	-	7
11- رستم	5	4	8	3	20
12- زال	4	2	-	-	6
13- سام	1	1	2	-	4
14- سیاوش	1	1	-	1	3
15- سیمرغ	8	4	4	4	20
16- شیرین	-	3	-	-	3

4	-	-	3	1	17- ضحاک
19	-	17	1	1	18- فرّ
2	-	-	2	-	19- فرهاد
4	-	1	1	2	20- فریدون
8	-	2	2	4	21- قاف
1	-	-	-	1	22- کاوه
1	-	1	-	-	23- گرزگاو سار
2	-	-	1	1	24- گرگین
3	-	-	-	3	25- منوچهر
1	-	-	-	1	26- نوذر
211	22	76	47	67	بسامد



شکل 1: نمودار توزیع کارکردهای عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه در دیوان و حدیقه الحقیقه

نتیجه

در این جستار، سعی شد تا نشان داده شود که چگونه سنایی از عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه برداشتی ورای معنای ظاهری و رایج آنها داشته است. او این برداشتها را در چهار محور عمده، به ترتیب کمیّت- چنانکه در نمودار فوق نشان داده شده است- به شرح زیر به کار برده است:

1- کارکرد ستایشی؛ که در آن یا شخصیت‌ها و پهلوانان شاهنامه در مقایسه با ممدوح وی، خوار و حقیر شمرده شده‌اند، یا رفتار این شخصیت‌ها و دیگر عناصر داستانی، وسیله‌ای برای نشان دادن شکوه و قدرت افسانه‌ای و کمال ممدوحانش بوده است.

2- کارکرد تعلیمی: سنایی در این محور با بهره‌گیری از این عناصر به بیان مضامین مختلف اخلاقی، تحقیقی و تعلیمی پرداخته است و با به کارگیری این عناصر در قالب تمثیل و داستان، نوعی از استدلال را برای اقناع مخاطب و انتقال فکر و پیام مورد نظرش به کار گرفته است.

3- کارکرد زیبایی‌شناختی: اگرچه این کارکرد به نوعی در تمامی ابیاتی که عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه در آنها ذکر شده، قابل‌بازیابی است، در میان اشعار سنایی ابیاتی هم دیده می‌شوند که کاربرد زیبایی‌شناختی و بدیعی آنها برجسته‌تر از سایر کارکردها بوده است. همانطور که نشان داده شد، سنایی در این محور، با استفاده از آرایه‌های تشبیه، تلمیح، استعاره و ... از این عناصر بهره گرفته است.

4- کارکرد عرفانی: در این محور سنایی عناصری همچون اسکندر، آب حیات، جام جم، رستم و ... را در معنایی غیر از معنای اصلیشان - به ترتیب نظیر سالک طالب یا دنیاپرست، چشمه معرفت الهی، جام شراب وصل معشوق، انسان وارسته حقیقت‌جو - در جهت بیان مفاهیم عرفانی و رمزی به کار برده است.

به طور خلاصه می‌توان گفت که معیار سنایی در گزینش عناصر حماسی و اساطیری در این چهار محور، علاوه بر جنبه‌های زیبایی‌شناختی و ستایشی آنها، و نیز آشنایی ذهنی مردم زمانه‌اش، مشابهت‌ها و مماثلت‌های بالقوه‌ای است که این عناصر با مضامین عرفانی و صوفیانه، ستایشی و زیبایی‌شناختی داشته‌اند. همچنین باید توجه داشت که سنایی در مقام شاعری عارف و صوفی مشرب در ادبیات فارسی، از جمله آغازکنندگان است که عناصر حماسی و اسطوره‌ای را به شکل رمزی و عرفانی در آثارش به کار برده است و آثار او، خاصه حدیقه‌الحقیقه و دیوانش، در حقیقت سرچشمه بزرگی از نمادهای سمبلیک و مطالب تعلیمی صوفیانه و زاهدانه است که نه تنها از جهت تنوع و فراوانی، بلکه از منظر محتوا و مضمون نیز، بر آثار ادوار بعدی، و کسانی همچون سهروردی، عطار، مولوی و ... تأثیر گذاشته است. ازین رهگذر آنچه در شعر وی قابل تأمل می‌نماید، قدرت او در گزینش عناصر مؤثر در تفهیم اندیشه و معنای مورد نظرش است. در واقع خلاقیت سنایی در این چهار محور آن است که وی به درستی با درک قابلیت رمزگونی و تمثیلی شخصیت‌ها و موجودات اساطیری شاهنامه، در محور عرفانی، محرک شاعران و عرفای بعدی نظیر عطار، سهروردی و ... در کاربرد عناصری حماسی و اساطیری شاهنامه در بیان معانی و مفاهیم عرفانی شده است. گشوده شدن این باب نه تنها در شعر سنایی، بلکه در شعر دیگر شاعران عارف پیرو مکتب او، بدین معنا است که بتوانیم به درک بهتری از دیدگاه‌ها و اندیشه‌های آنان درباره دیگر عناصر متون فارسی، از خلال کارکرد عرفانی، تعلیمی، ستایشی و زیبایی‌شناختی آنها دست یابیم.

پی‌نوشت

- (1) - نیز ر.ک. به: سنایی 1362:1064، ابیات 14-15 و همان: 102، بیت 14.
- (2) - البته باید توجه داشت اگرچه سام از پهلوانان دوره منوچهر بوده است، تصویری که از چهره او در شاهنامه می‌بینیم تصویر شخصی خردمند و کاردان نیست، بلکه زال به دانایی و فرزاندگی در شاهنامه معروف است و احتمال می‌رود که سنایی در این جا به ضرورت شعری و یا سهواً دچار چنین خلطی شده باشد.
- (3) - مقایسه و تحقیر شخصیت‌های اسطوره‌ای در روزگار سنایی که ترکان غزنوی حاکم بر ایران بودند، اهمی مناسب برای کسب مشروعیت و جلب توجه مردم به شاهان غزنوی و امیرانشان محسوب می‌شد. برای نمونه:
- | | |
|---------------------------|-------------------------|
| اگر خواهنده ززمش به میدان | بود اسفندیار و رستم زر |
| یکی را مغز خارد نیش افعی | یکی را دیده درآید غضنفر |
- (عنصری 1363:48)
- | | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| خواجه احد آن رئیس عادل پیروزگر | آن فریدون فر کیخسرو دل رستم براز |
|--------------------------------|----------------------------------|
- (منوچهری 1347:55)
- | | |
|-----------------------------|---------------------------|
| ای عدل و رادمردی را در جهان | نوش‌یروان دیگر و اسفندیار |
|-----------------------------|---------------------------|
- (فرخی سیستانی 1349:97)
- (4) - در اوستا جم فرهمندترین مردمان است که هزار سال بر سراسر جهان شاهی می‌کند. در دوران شهریاری او، مردمان و جانوران بی‌مرگ و فارغ از درد و آزار بودند و خورش و آشام، زوال‌ناپذیر و آب‌ها و گیاهان، کاستی‌ناپذیر بودند. به هنگام شاهی او، سرما و گرما و پیری و مرگ و رشک دیوآفریده نبود. تا زمانی که جم شاه بود، پدر و پسر، هر دو، چون برنایان پانزده ساله با هم می‌گشتند. (اوستا، وندیداد 1376:7) در متون پهلوی نیز بر زوال‌ناپذیری موجودات و تبدیل زمین به بهشت به هنگام پادشاهی جم تأکید شده است. (ر.ک. به: دینکرد 1381، ج 2: 595-603؛ مینوی خرد 1354، فصل 26:43؛ نیز ر.ک. به: یسنای 9، هوم یشت، فقرات 3، 4 و 5، به نقل از صفا، 1384:427)
- (5) - در ابتدای داستان سیاوش در شاهنامه در وصف او چنین آمده است:
- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| بسی بر نیامد برین روزگار | که رنگ اندر آمد به خرم بهار |
| جدا گشت زو کودکی چون پری | به چهره بسان بت آذری |
- (فردوسی 1387، ج 3: 9 و 10)
- همین‌طور در وصف پسران فریدون نیز این‌طور آمده است:
- | | |
|---------------------------------|------------------------|
| به بالا چو سرو و به رخ چون بهار | به هر چیز مانده شهریار |
|---------------------------------|------------------------|
- (همان، ج 1:82)
- (6) - نیز ر.ک. به: سنایی 1387:358 و 463.

(7) - در شاهنامه سخنی از «کمان سام» نرفته است؛ اینکه سنایی با توجه به منبع خاصی یا بدون دلیل از آن یاد کرده، معلوم نیست.

(8) - کنون کارهایی که من کرده‌ام ز گردنکشان سر بر آورده‌ام
نخستین کمر بستم از بهر دین تهی کردم از بت پرستان زمین
(فردوسی 1387، ج 6: 259)

(9) - البته در دیوان و حدیقه تا جایی که ما جست‌ایم، چنین نیست، اما جام جم را در معنایی شبیه به آنچه بعدها حافظ و دیگران گفته‌اند، می‌توان در مثنوی منسوب به او یعنی «طریق‌التحقیق» دید:

قصه جام جم بسی شنوی اندر آن بیش و کم بسی شنوی
به یقین دان که جام جم دل تست مستقر سرور و غم دل تست
چون تمنا کنی جهان دیدن جمله اشیا در آن توان دیدن
(سنایی 1348: 108، بیت 5-7)

(10) - شاید بتوان گفت آغازگر این رمز که در داستان‌های عرفانی سیمرخ را رمز حق دانسته‌اند، سنایی بوده است. (ر.ک. به: نصرافهانی 1388)

کتابنامه

پورنامداریان، تقی. 1383. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی: تحلیلی از داستان‌های عرفانی فلسفی ابن سینا و سهروردی. ویراست سوم. تهران: علمی و فرهنگی.

دینکرد. (کتاب سوم). 1381. یادداشت‌ها و ترجمه فریدون فضیلت. (2ج). تهران: دهخدا.

سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. 1362. دیوان. تصحیح تقی مدرس رضوی. تهران: کتابخانه سنایی.

1387. حدیقه الحقیقه و الشریعه الطریقه. تصحیح تقی مدرس رضوی چاپ هفتم. تهران: دانشگاه تهران.

1348. مثنوی‌های حکیم سنایی. تصحیح تقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1383. تازیانه‌های سلوک؛ نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنایی. تهران: آگه.

صفا، ذبیح‌الله. 1384. حماسه سرایی در ایران. چاپ هفتم. تهران: امیرکبیر.

عنصری بلخی، ابوالقاسم حسن بن احمد. 1363. دیوان. تصحیح محمد دبیرسیاقی. چاپ دوم. تهران: کتابخانه سنایی.

فرخی سیستانی، ابوالحسن علی بن جولوغ. 1349. دیوان. چاپ دوم. تهران: زوار.

- فردوسی، ابوالقاسم. 1387. شاهنامه. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ نهم. تهران: قطره.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1334. احادیث مثنوی. تهران: دانشگاه تهران.
- منوچهری دامغانی، احمد بن قوص بن احمد. 1347. دیوان. تصحیح محمد دبیرسیاقی. چاپ سوم. تهران: زوآر.
- مینوی خرد. 1354. ترجمه احمد تفضلی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- وندیداد. 1376. ترجمه هاشم رضی. تهران: فکر روز.
- نصراصفهانی، محمدرضا و حافظ حاتمی. 1388. «رمز و رمزگرایی با تکیه بر ادبیات عرفانی منظوم عرفانی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س پنجم. ش 16.
- یاحقی، محمدجعفر. 1386. فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.

References

- Pournamdāriān, Taghi (2004/1383SH). *Ramz va dāstān-hā-ye ramzi dar adab-e Fārsi*. 3rd ed. Tehran: 'Elmi va farhangī.
- Dinkard* (3rd Book). (2002/1381SH). Tr. By Fereidoun Fazilat. Tehran: Farhang-e Dehkhodā.
- Sanāei-e Ghaznavi, Abu-Imajd Majdoud ibn Ādam. (1983/1362SH). *Divān*. Ed. By Taqi Modarres Razavi. Tehran: Ketābkhāne-ye Sanāei.
- (2008/1387SH). *Hadiqat-ol-Haqiqa va-Shariat-o-Tariqa*. Ed. By Taqi Modarres Razavi. 7th ed. Tehran: University of Tehran.
- (1969/1348SH). *Masnavi-hā-ye Hakim Sanāei*. . Ed. By Taqi Modarres Razavi. 7th ed. Tehran: University of Tehran.
- Shafi'ei Kadkani, M.Reza. (2004/1383SH). *Tāzyāne-hā-ye solouk; Naqd o tahlil-e chand Qasideh az Hakim Sanāei*. Tehran: Āgah.
- Safā, Zabi'h-ollah. (2005/1384SH). *Hamāse-sarāei dar Iran*. 7th ed. Tehran: Amirkabir.
- 'Onsori-e Balkhi, Abu-l-Qāsem Hasan ibn Ahmad. (1984/1363SH). *Divān-e ash'ār*. Ed. By Mohammad Dabirsiāqi. 2nd ed. Tehran: Ketābkhāne-ye Sanāei.
- Farrokhi-e Sistāni, Abu-l-hasan 'Ali ibn Jolugh. (1970/1349SH). *Divān-e ash'ār*. 2nd ed. Tehran: Zavvār.
- Ferdowsi, Abo-lqāsem. (2008/1387SH). *Shāhnāme*. With the efforts of Dr. Saeed Hamidyān. Tehran: Qatreh.
- Frouzānfar, Badi' -ozzamān. (1955/1334SH). *A'hādis-e Masnavi*. Tehran: University of Tehran.
- Manouchehri-e Dāmghāni, Ahmad ibn Qows ibn Ahmad. (1968/1347SH). *Divān-e ash'ār*. Ed. By Mohammad Dabirsiāqi. 3rd ed. Tehran: Zavvār.
- Minooy-e kherad* (1975/1354SH). Tr. By Ahmad Tafazzoli. Tehran: Bonyād-e farhang-e Iran.
- Vandīdād*. (1997/1376SH). Tr. By Hāshem Razi. Tehran: Fekr-e Rouz.
- Nasr-e Esfahāni, Mohammad Rezā & Hāfez Hātami. (2009/1388SH). "Ramz o ramzgerāei bā tekyeh bar adabiāt-e manzoum-e 'erfāni", *Azad University Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*, No. 16.
- Yāhaqi, M. Ja'far. (2007/1386SH). *Farhang-e asātīr va dāstānvāre-hā dar adabiāt-e fārsi*. Tehran: Farhang-e Mo'āser.